**《中观庄严论释》第90课讲记**

**诸法等性本基法界中，自现圆满三身游舞力，**

**离障本来怙主龙钦巴，祈请无垢光尊常护我。**

**为度化一切众生，请大家法无上殊胜的菩提心！**发了菩提心之后今天继续宣讲全知麦彭仁波切所造的《中观庄严论释》---文殊上师欢喜教言论。如今我们宣讲的呢是诸法二谛的功德利益，现在在宣说如果证悟了空性他能够遣除烦恼障和所知障或者说通过灭尽人执和我执的缘故，而熄灭障碍解脱的烦恼障和障碍成佛的所知障，那么在对于证悟空性这一部分当中呢，现在观察的是声闻缘觉到底有没有圆满证悟法无我空性，那么昨天以上的内容我们已经讲了实际上声闻缘觉呢没有真正的圆满证悟法无我空性，只是证悟了一部分的这样法无我空性，但是在入定一万大劫的末际，通过诸佛弹指放光的正常出定之后呢，他会逐渐步入大乘，逐渐的证悟法无我空性的，那么今天继续内容讲：

【**所谓的“法无我”也是指的证悟所有一切法为无我,而只是证悟其中任意一者并非就圆满了法无我。】**

那么这个地方所谓的证悟法无我呢指的是证悟所有的法都是无我的，所有的法都是空性的，只是证悟其中任意一则呢，并非就圆满了法无我，那么这个法有很多，说要证悟圆满的法无我是指所有的法无我证悟空性，如果单单比如说证悟了其中的粗大的五蕴空呀，或者证悟了其中的所取空呀，等等像这样的话实际上并不是圆满证悟法无我的范畴的，

【**由此可见,只有证悟了有实无实、真实非真实凡是可以作为心之对境的法均无有自性后圆满十六空性之有境——远离一切执著边之圣者入定智慧的那一对境才称得上是法无我,】**

那么此处所说的证悟法无我呢必须要证悟一切有实无实，不管是一切柱子瓶子的一切有实法还是非柱非瓶的无实法，或者就说一切的真实法和非真实法，那么这个真实和非真实呢，也有真实可以起作用非真实不起作用，这个方面安立于有，还就说在前面我们在讲真实和非真实的时候呢，所谓的真实就是空性，非真实就是显现，那么就说是真实非真实等等，凡是可以作为心的对镜的法，都没有自性之后容易说是：不管是什么法反正能够作为心的对镜，那么只要能作为心的对镜的法实，际上都没有自性之后圆满十六空性的有境，那么这种圆满十六空性就是大乘所证悟的空性呢，是指一切的内空外空呀，等等所有一切法都知道是这个无有自性，圆满这样一种十六空性的有境之后呢，远离一切执着边的圣者智慧的那一对镜，称得上是法无我，这样这一大段他所讲到的就是最后这个法无我，那么到底什么是法无我呢？这个法无我的空性，严格来讲呢应该是圣者入定的对镜，圣者入定智慧的这个对镜呢，这个叫做真正的法无我，那为什么是从这个方面称为法无我呢？因为只有圣者入定的智慧，他的对镜呢才是真正意义上的一切万法无我，不管是显现也好空性也好，不管是胜义谛也好或者就是世俗谛也好所有的法都了知是空性，都了知是无我的，所以说这个方面主要是强调的是圣者入定的智慧的对镜，这的对镜就是讲到了一切万法真正无我的这个本体，所以说前面这个都是在讲什么是入定智慧，入定智慧就是远离一切执着边的这种智慧，这种入定的智慧也就是破折号前面的，所有的这样一种有境就说实有空性有境，那么这个实有空性的有境呢，也就是证悟了有实无实真实非真实，凡是作为心的对镜的，所有的法都已经了知为空性的的这个有境，这种有境就是入定智慧，这个入定智慧的对镜就称之为圆满的法无我，麦彭仁波切这一段话的意思主要就是讲：什么是真正意义上的圆满的法无我空性的意思，

【**此法无我是超离有实无实的空性离戏等性，**】

那么这样一种法无我呢，一定是超离了有实法和无实法的一种真正空性的这样一种离戏等性，就说有实无实空性的这样一种离戏等性，

【**而并不是指遮破了真实的有实法而无法超越以非真实的无实法本身作为心之依处,成为否定性、 遮破性、 分别念之对境的单空。**】

所以说如果你说这样一种所谓这法无我空性只是遮破了有实，遮破了真实的有实法，但是没办法超越非真实的这个无实法，像这样的话就说是把他这个非真实的无实法作为心的依处，这样方面是不对的，那么如果最后的这个所谓的法无我成为否定性的一种法，或者成为一种遮破性的一种法，比如说呢否定性的法就是讲无实呀、或者就是一切都是空性呀、无生无住无灭呀等等，这方面否定性，遮破性也是这样的，胜义中无生等等这些遮破性的，或者就说这些是分别念的对镜的单空，就是这样的，虽然中观宗总的理论呢他是一种否定性，遮破性的，但是如果说真正的作为法无我本性，他还是有一个存在否定性遮破性，那么这个方面就不是真正的法无我空性，为什么这样呢？因为所谓的否定性、遮破性，他是分别念当中破和立当中的破，他就是一种破，所以说像这样的话破和立都是分别念面前的遣除的一种本体，所以如果你最后还认定一种否定性，最后性的这样一种单空，这方面完全是不正确的，意思就是说呢,真正的圆满法无我空性有实法也要遮破,无实法的空性本身也需要遮破，那么就是凡是能够成为心的对镜的所有的法都是空性的，都不存在的，这个方面才是真正的圆满法无我空性的本体，

【**所以说,尽管声闻已将人我彻底断定为空性,但是彼之有境——如此相似的智慧与大乘远离一切边的入定智慧比较起来,则有着大海与牛蹄迹水或者虚空与芥子为昆虫所食之内部空间般的悬殊差距。】**

通过前面的分析，我们就知道什么是真正的圆满的法无我空性，那么圆满的法无我空性前面已经讲过了，所以说呢尽管声闻，把人我彻底已经断定了空性了，但是将人我彻底断尽为空性这种有境就说这种智慧呀，人我空性的智慧，这个智慧在这个地方叫做相似的智慧，为什么叫相似的智慧呢？真要从他自己本身的人我空性的智慧来讲的话，单单从人我空性的角度来讲他应该是很圆满的，而且是圣智真实的智慧，为什么此处叫相似的智慧呢？他是和真正的大乘的一种远离四边八戏的智慧比较起来的时候呢，和这样一种了知人无我或者了知人我空的这样一种有境智慧，他就称之为相似的智慧了，那么这样一种相似的智慧和大乘的远离一切边的有无是非呀等等，远离一切边的入定智慧比较起来时候呢，就好像大海水和一个牛蹄，他就说牛的脚印里面一点点水的差别，或者就说是整个大的虚空和一个芥子被昆虫所食内部空间般的悬殊差距，所以说呢从这个方面讲的时候呢，从大小的侧面来讲，那么就说大乘的智慧要非常广大，广大的多，那么就说小乘的智慧是非常狭小的，那么还有一个呢就是从他的本体来看的时候呢，那么小乘主要是证悟人无我空性，而大乘证悟的是二无我空性，还有一个是从他的范畴来比较的时候呢，小乘只是有边当中的一部分，把有边当中的一部分抉择为空性了，有边当中的一部分比如说粗大的五蕴，粗大的五蕴这个是属于有边当中粗大的部分，而有边当中的细微的部分，比如说细微的微尘呀或者细微刹那等等，像这样的法就没有证悟空性，大乘的空性呢不单单是有边所有的有边证悟了空性，而且所有的四边都证悟了空性，所以说这样的差别比较起来的时候呢，小乘的空性和大乘的空性的确是有非常悬殊的差别的，那么如果我们不比较的时候呢，我们会笼统的认为阿罗汉他也是个圣者，他的功德也非常大，尤其我们看有些佛的传记佛弟子的传记呀，他有些公案的时候，就觉得这样的阿罗汉他可以上天入地呀、或者翻江倒海呀、或者降服毒龙呀，他有很大很大的功德利益，我们觉得他的功德很大，但实际上真正的好好的和菩萨的功德、菩萨的智慧做个比较的时候呢，实际上阿罗汉的这样智慧还是没办法和大乘菩萨的智慧相比较的，所以说从这个方面讲的时候呢，我们就说追求的不能贪图便宜快捷，证悟一个阿罗汉果，首先从我执当中解脱出来，应该从轮回痛苦当中解脱出来，然后再怎么怎么样，实际上这个方面从大乘的角度，从大乘的眼光来看的时候呢，他是属于入了一个歧途，般若经当中不客气的讲的话：入了一种魔，有这样一种讲法，所以说我们不能够舍弃利益众生的大乘心，转而我一个人解脱呀，我根本不管众生的利益呀等等，发起这样自私的心，这种自私自利的心实际上是以后即便你入了大乘，这种自私自利的心都会成为发起最圆满真胜的菩提心的障碍，在修持大乘道的过程中会无比的艰难，会非常痛苦，所以说从这方面讲的时候呢，比较这些声闻和菩萨圣者之间的差别，其中的一个原因呢，也就说你既然已经进入了大乘道，那么就要在大乘道中坚持修持下去，千万不要为了图便宜省事呢，进入到小乘道当中去，实际上小乘道是一个迂回之道，大乘道才是一个真正的快捷之道，

【**正因为智慧有同样的差距才使道也出现了高低之别。**】

那么因为说是菩萨的智慧非常的深远非常广大，他证悟了圆满的二无我空性，而小乘的智慧只是相似的智慧，他只是证悟了一个圆满的人无我空性，正是因为智慧有同样差距，所以说才使道呢也出现的高低之别，从整个佛道来看的时候呢，整个佛法佛陀所的讲道来讲的好像都是一个佛道，从这方面讲没有差别的，但是如果说谁的道圆满，谁的道更加突出的话，我们说在这个当中还是有高低的差别，就说菩萨所修的道呢，他的确比声闻道要高的多，所以这个时候是道的出现了高低的差别，

【**倘若证悟无有差别，那么所断也不应该存在着差异，**】

那么如果按照有些宗派的观点来看的时候，他就觉得声闻缘觉和菩萨，在证悟法无我空性的这一点上面都是一样的，三乘都是见道有这样一种说法，那么如果说是证悟上大乘也证悟了圆满法无我空性小乘也证悟了圆满法无我空性，如果证悟没有差别的话，那么他的所断也不应该存在差别，如果有了智慧没有所断那是不可能的，所以说为什么会出现大乘的所断就多小乘的所断就少呢？像这样一种差别就不会存在了，同样都已经证悟了圆满的法无我空性那为什么不断障？如果说证悟是一样的，那么所断也应该是一样的，所以说在所断上面不应该存在一些大乘他能够断法执，小乘没办法断法执，或者大乘能断所知障，小乘不能断所知障等等，像这样一种差别是不会出现的，

【**所断如果不是随着证悟而存在、 灭尽,那么建立所断与对治的智慧二者相违的正量将不复存在。】**

那么这个所断呢，实际上是和证悟二者之间他是相互抵触相互矛盾的，所以说呢所断应该是随着证悟而存在灭尽，这个什么意思呢？就说如果你有所断的话，相续当中一定没有证悟，一定没有证悟，那么如果相续当中一旦有了证悟那么这个所断一定是不存在的，所以说所断呢他应该是随着证悟而存在灭尽的，就说他必须要观待证悟，如果说是证悟没有，这个所断就会存在，如果这个证悟一旦有了，这个所断就会灭尽。二者之间就就像这样光明与黑暗之间的差距一样，就像这样一种例子一样，所以说如果有了证悟，不断所断那是完全不可能的事情，所以说这个地方就讲所断如果不是随着证悟而存在灭尽，那么建立所断与对治智慧二者相违的正量将会不存在，那么在释量论当中还有其他很多大型大典当中，它已经广泛的建立了所断和对治智慧，二者不相并存的这样一种正量，那么在很多典籍当中建立了所断与对治智慧二者相违的正量，实际上也是不会存在的，就像定解和争议一样。说智慧和这样一种所断，二者也是相违的，如果说是有了智慧但是对治它还存在的话，实际上就没有办法把智慧和对治二者建立成一种相违的，这种建立的量就不成正量了，所以最后就成了对治的智慧所断和对治智慧二者相违正量存在的过失，

【**这样一来,道果的安立以正理也不可建立,这实在成了莫大的损减,因此这种观点无论如何也难以令人认同。】**

那么这样一来的话说如是的道如是的果，道果的安立的正量与正理也不可建立了，那么如果说失坏了道果的安立，这个是在佛法当中呀，在这些因果当中它成为最大的损减，本来这个道果的安立是有的,但是后面通过你的观点呢,让这样道果的安立也不存在，这个实际就是在所有事情当中最大的损减，所以说这样的观点无论如何是难以令人认同的，归根结底呢我们呢，就说不能够承认声闻、缘觉、菩萨都同等的证悟了一个圆满的法无我空性，这是不能够承认的，

【**可见,在具有所断障碍的同时如无障碍般证悟或者本不存在所断障碍却如障碍般未证悟的两种情况均不合理,】**

那么就说通过前面分析呢，我们可以知道了，本来相续当中具有所断障碍，具有这个障碍的同时呢如同没有障碍一样证悟了，这个是不合理的，也就说说为什么我们没有证悟这个法性呢？或者比如说现在我为什么没有证悟空性呢？就是因为相续当中有所断的障碍没有遣除的缘故，我们相续当中有所断的障碍，所以说就没办法就说犹如无障碍一样证悟，这个是不可能的，那么如果说具有所断障碍的同时却如没有障碍一样证悟这个是不合理的，这是一种不合理的情况，第二种不合理的情况呢，如果已经不存在障碍了，就好像有障碍一样没证悟的这个情况也不合理，为什么不存在障碍了？就因为相续当中有证悟，所以说如果不存在所断的障碍那么一定要证悟的，如果你说本来没有障碍却犹如有障碍一样没有证悟的这个情况也不合理，所以说这两种情况同样都是不合道理的，

【**就像承认存在黑暗的同时太阳升起或者太阳高挂却不见色法一样。】**

这两个比喻就对照前面的意义，

那么就好像说呢，存在黑暗的同时太阳已经升起来了，这方面是不合道理的，就像前面所讲的一样你在存在所断障碍的同时呢，你认为已经证悟了，这个是不可能的，或者太阳高挂却不见色法一样，或者就说太阳已经升起来了，但是你还是看不到色法，这方面也是不合理的，就相当于如果说是证悟之后呢你不断障碍，这个方面也是不合理的，

【**因此,对于讲真理的人来说实是不合适宜之举。**】

如果说比较公正的人讲真理的人来讲呢，这样承认的确是不合适的。如果有必要，有意义呢另当别论，如果不是这样有必要有意义的话，这样一承认的观点与正理不符，这个方面是以理说事，这个方面过失是相当严重的，

【**如果有人问:那么月称论师为何举出经中所说的一地菩萨不能胜过声闻、 缘觉的智慧来作为声闻、 缘觉证悟空性的依据呢?】**

那么在入中论当中也是曾经有这样的讲法，入中论当中讲到了就是说：一地菩萨只能够以福德种姓胜过声闻缘觉，那么就说以智慧呢，单独以智慧没办法胜过声闻缘觉，那么真正要胜过声闻缘觉呢，他是到了七地，到了七地的时候，通过智慧胜过声闻缘觉。在《入中论》的注释当中说“彼至远行慧亦胜”，那么月称菩萨在他的自释当中呢，举出了这样佛经当中的内容，他就说呢有比如说这样一种生在国王家 的太子呀出生未久，他是通过种姓，种姓意超胜，受到这些大臣的膜拜，是通过这样的种姓意福德力胜过这些劳就的大臣的，那么只有等到他登基之后得到了灌顶，或者他长大之后登基之后呢通过自己的权利可以争做驾驭一切的成就，通过自己的权利能胜过这些大臣，就相当于这样一种情况一样，所以说菩萨呢，一地菩萨或者就说菩萨呢他在初地的时候，通过自己的智慧还没办法胜过大臣，通过这样一种福德，通过这样的种姓力已经胜过了二乘的啦，甚至胜过了声闻缘觉，那么就说是通过自己的福德力胜过了声闻缘觉，那么真正要通过智慧来胜过声闻缘觉，必须要七地。所以说呢通过这样一种经中所说的声闻缘觉也有证悟一切法无自性者，也讲了声闻缘觉也有证悟空性的，那如果是这样的话，有些观点通过这样的教证，就说明声闻缘觉也证悟了圆满法无我空性，也是证悟圆满法无我空性的，那么就说是否则的话出地菩萨应该可以胜过这样声闻缘觉的，那么如果说是出地菩萨他证悟了圆满法无我空性而声闻缘觉没有证悟圆满法无我空性，那么在初地就可以胜过了，为什么说在七地的时候才能够胜过声闻缘觉呢？为什么有这样一种说法？

【**这其中的意思应当如此解释:声闻、 缘觉如果仅仅连缘起性的我也未见到,则与外道相仿也不会变成圣者,由此(菩萨)该胜过声缘。**】

那么这个其中的意思应该这样解释的，声闻、缘觉应该证悟缘起性的我，那么如果连缘起性的我也没有见到，这个缘起性的我实际上是说依缘假立的我，依缘假立的我就说证悟这个假我和证悟这个无我，这个方面是一个意思的，就说这样一种所谓的我呢，他是一种依缘假立的，他根本不存在一个实实在在我的本体，声闻缘觉应该证悟缘起性的我，如果说连这个也没有证悟的话， 就和外道相仿也不会成为圣者的，那么和外道相仿意思是什么样呢？因为有些外道他通过修持禅定也能够压制住内心当中的烦恼，让相续当中的粗大的烦恼不生起，通过禅定可以压制，但是他和内道相比较的话他只是压制而已，而内道可以通过见无我的方式彻底根除，如果说声闻缘觉连这个我也没有破掉的话，实际上他的修道的方式，就应该变成了只是通过一种修法压制烦恼而已，那就和外道相仿了。也不会说你胜过了外道，因为证悟了无我的空性的缘故，胜过了外道成为了一种超凡入圣的圣者，实际上他就是应该你称为一个凡夫，如果称为凡夫的话，初地菩萨他已经超凡入圣了，单单就这一点来讲，他就应该通过此举胜过了声缘，但是声闻缘觉他不是和外道相仿的，他是证悟了这样缘起性的，缘起性的我是不存在的，他是证悟了空性的，所以说单单从这个角度来讲的话，初地菩萨没办法胜过声缘，从这个方面也是可以理解的，

【**但是,已见无我的这些圣者具有缘行95而入灭尽心与心所之运行的法界中〖灭尽定〗 ,从这一点来说,六地以前的菩萨与声缘阿罗汉无有差别。】**

他虽然已经能够真正的见到无我空性，那么已经见到无我空性的这些圣者，具有缘行而入灭尽心与心所之运行的法界当中，那么这个方面讲缘行呢下面有注释，就说有入定出定的这个执着，那么因为这样一种圣者能 ，证悟无我的这些圣者呢，他有入定出定的执着。通过这样一种缘行而入灭尽心心所的这样一种灭尽定，他具有灭尽定的功德，那么这个灭尽定的意思是什么呢？有一方面讲是灭尽受想定，有些地方讲叫灭尽定，灭尽定叫灭尽受想，受想就是我们将五蕴当中有受、想、行、识，那么实际上他为什么他入这个灭尽定呢？这个灭尽定从小乘自宗的观点来讲的时候呢，他是来以加行的名字来作为他的，是以加行的因来作为他的名字的，那么这个加行是什么呢？因为这个阿罗汉或者说三果以上的圣者呢，他可以入灭尽定，他对于这样一种受想极其的厌烦，他对于这个受和对于这样想很厌烦,所以说或像这样讲的时候呢,因为对这个受想很厌烦的缘故呢,他就开始入一种定，在这个定当中呢，一切的受想它已经灭尽了，灭尽一切受想。所以说这个定叫做灭尽受想定，简称灭尽定，所以说他的因是因为厌烦受想的缘故，他以这个为因而入这样一种定的，因此说他可以叫做灭尽定，那么灭尽定当中一方面说明他灭尽受想，受想只是心所的一部分，他这个方面说是灭尽心与心所的运行，有些地方有这样解释的，所谓的这样一种灭受想，受想是一切粗大心的代表，一切这样心的代表，实际上入灭尽受想定的时候呢，他实际上是一切心和心所的这样一种运行都应该是寂灭的，都不再现行了，所以说这样一种定呢，叫做灭尽受想定，那么这个灭尽受想定，实际上从有些俱舍论的观点来看的时候呢，这个灭尽受想定他是一种暂时休息的状态，暂时休息，因为他就说在出定位的时候呢，在世间当中对这个受和想很厌烦的，所以他想休息一下，他就入这个灭尽定。那么他在入灭尽定的时候呢，他是有这个入定出定执着的，具有这样一种心，或者说很勤做的方式能够入这样灭尽定的，从这一点来讲的话，六地菩萨以前和声闻阿罗汉没有差别，六地菩萨以前的菩萨他也有这样一种相执，或者也有这样一种入定和出定的这样执着，也是有入定和出定，这方面的执着还是有的。

所以说呢，他通过这样一种就缘行的方式而入灭尽定了，和声闻和阿罗汉没有差别。所以说就这个角度来讲说，啊七地以前的菩萨没有办法以慧力，没办法以智慧来胜过声闻和缘觉的阿罗汉，啊从这个方面可以安立的。

那么为什么说七地菩萨可以超胜呢？

【**七地菩萨以无行入真实灭尽定的方式使得智慧也超胜他们。**】那么七地菩萨呢是通过没有执着的方式，没有入定、出定的执著的方式入真实灭尽定，通过这个方式呢，使智慧已经超越了他们了。所以说呢就是说是这个六地以前的菩萨呢，他在入灭尽定之前，他有很大的勤做，或者就说呢有这样一种缘行的一种执着。这个方面呢和声闻缘觉是一样的，而七地菩萨呢他已经没有了入定、出定这样执著的缘故，他可以通过无勤的方式入真实灭尽定，所以说呢使智慧已经超胜了这样一种声闻缘觉。

那么此处呢有一个真实灭尽定，那么这所谓的真实的灭尽定，就说所入的灭定，他的本体呀，所入灭定的本体，大乘和小乘不一样。小乘入灭尽定前说他是入灭受想定，他灭尽一切心心所蕴行就可以了。那么就说是这样一种大乘的灭尽定呢，那么就说是这个真正的这样一种灭尽定呢，就说是这个他是和法界本体相适应的。真正的熄灭一切边执的这样一种本体，这个叫做啊真实的灭尽定。所以说在大乘的灭尽定当中呢，就灭尽一切的四边八戏的执着，所有的这样一种都已经，啊所有的这样一种执着蕴都没有了，所以说这个大乘的这个灭尽定，它的本体要远远超胜小乘的这样一种灭尽定本体。但是呢都可以说是一种灭尽定。从这个方面讲的时候呢，那么就说是主要是说菩萨能够通过无勤的方式入定，所以说是彼至远行慧亦胜。

【**对此问题，仁达瓦大师等论师以充足的理由而认为，智慧胜过的这一道理是指能否刹那入、出灭尽定的差别。】**

萨迦派的这个仁达瓦大师呢等论师以充足的理由是这样认为的，那**彼至远行慧亦胜**就说是这个七地菩萨他通过智慧也胜过了声闻、独觉的这个道理呢，是指能不能够刹那入一起灭尽定。也就说七地菩萨他的智慧很超胜，他可以一刹那入灭尽定，一刹那出灭尽定，而又说是六地以下的菩萨呢，他出入灭尽定需要勤作，啊需要很大的勤做才能够入，然后需要很大的勤做才能够出，他入出灭尽定的时候呢有这样勤作的。

声闻缘觉在入出灭尽定的时候也是有很大的勤作，他不能够一刹那入一刹那出这么自在的方式来入灭尽定，而七地菩萨就已经能够刹那刹那的进入，或者就说从灭尽定当中起定的这样一种殊胜的智慧已经具备了。所以说呢，从这个方面讲的话七地菩萨的智慧已经胜过了声闻缘觉了，是从这个方面来予以意义的，就说是这个确定的，

【**智者索朗桑给则以理证驳斥此种观点，说明其极不合理，进而阐明自宗的观点：相执不复产生的有法（能力）在七地时已获得。】**那么这个智者索朗桑给，也是平时我们讲的全知果仁巴大师，那么全知果仁巴大师呢，他是通过理证呢对于这个仁达瓦大师的观点呢予以驳斥，啊予以驳斥。予以驳斥呢说你这种道理是刹那，就说你把就说是七地超胜声闻的这个理证，安立成能不能够刹那人其灭尽定，这个观点是非常不合理的，啊不合理。

在这个就说是这个其他的一些论典在，我看是那个论典当中呢，是在《入中论》的一种《善解密意疏》当中，他也是跟随仁达瓦大师的观点呢是这样讲的。他就讲的时候呢，就说是这个在凡夫位的时候，啊凡夫位的时候他可以入相似的这样一种定，入相似灭定，所以他比较容易，啊很容易就可以入起。然后呢就说在这个一地之后呢，他因为是入真实的灭尽定的缘故，所以说啊非常费力，很勤做的方式才能够入到这样一种灭尽定当中。

那么就说果仁巴大师他就说是，驳斥的时候就说呢，那么你的说法凡夫人入定反而容易了，那么就说是一到了初地之后呢入定更加困难，那么到成佛之后入定他更困难了。他通过这样一种这个理证呢进行驳斥。

但实际上呢就说是在，后代的这些大德在评价的时候呢，这个方面的驳斥只是字句上的驳斥而已。那么就说是对方的观点讲的很清楚，凡夫入的是相似灭定，所以说呢相对容易。而这样一种圣者入的是真实灭定，他一定要灭尽这个心和心所，一定要灭尽执着，所以说呢她就比较困难，很困难的。从这个方面来讲的，所以说已经把这个情况讲的很清楚了，啊所以说他的这个驳斥呢，实际上从一个角度来讲是成为一种字句上的一种驳斥。

那么就说是这个，就说是索朗桑给尊者，他在阐述自宗观点的时候呢，就说他说不是刹那刹那入起灭尽定而作为根据的，他就说“相执不复产生的有法（能力）在七地时已获得。”那么对于一切相的执着不产生的这个有法的能力呢，产生了有法或者说是产生了能力在七地时候就已经获得了。

你就说在六地，啊七地以下，在一地到六地之间呢，还有对相的一种执着，在出定位对各自法的一种执着呢都还存在的，都还存在。所以说到七地的时候呢，这样一种相执就不存在了，啊就不存在。所以说想这样讲的时候呢，这个时候因为相执产生的能力在七地时候呢已经获得了，七地的智慧就已经胜过了声闻缘觉，因为六地以下和声闻缘觉都还有相执的缘故，所以说只有七地没有这样相执了，因此说呢在七地的时候呢胜过这样一种声闻缘觉。

那么在《经庄严论》等等这样一种大乘的这个论典当中，也提到过这样一种这个差别呢，像这样讲的时候呢，一地到六地之间呢他就说是这个有相有功用性。有相有功用讲的很清楚，就说有相的话就是讲到了是有相执的，而且呢有勤作，啊有相有功用。那么七地的时候它有特点就无相有功用，无相有功用。他就说相对于这样一种这个，相对于八地菩萨来讲他还是有勤作的，啊他是有勤做，但是呢是无相的。观待于一地到六地的菩萨来讲，他已经没有相执了，所以说他在修行的时候，啊他的修行就是无相有功用性。到了八地菩萨的时候就无相无功用，啊也没有相也没有功用也没有勤作，啊像这样讲的时候，它有这样一种三个阶段：一地到六地的时候呢有相有功用；七地的时候无相有功用；八地的时候无相无功用。他想这样的话他智慧逐渐逐渐超胜，所以说他是这样一种这个，啊他这样安立的阶段呢也是越来越高的。

【**虽然对此说法各一，莫衷一是。但我本人认为以上说法并不相违，这一点佛经中有明显记载】**

那么就是说是这个仁达瓦大师也好，果仁巴大师也好，都在讲自己的根据，好想就说是有不可调和的一种矛盾一样，但是呢麦彭仁波切说呢：前面这个说法虽然是莫衷一是的，但是他本人认为呢以上的说法都可以的。说是刹那入起灭尽定也可以，也是一个根据，然后呢就说相执不产生的能力七地时候获得也是，啊可以说也是其中一个根据，并不相违，这一点佛经当中有明显记载的。

下面就引用：

【**《圣楞伽经》中云：“大慧，自六地起，诸菩萨大菩萨及诸声闻、缘觉入灭尽定，七地心为刹那刹那性，诸菩萨大菩萨遣除诸有实法之体相而入定，诸声闻、缘觉并非如是。此等声闻、缘觉入灭尽定堕入具现行之能取所取相中。”】**

啊这个方面讲得很清楚呢，就是佛陀对大慧菩萨讲呢，自六地起，菩萨和大菩萨呢和声闻缘觉入灭尽定。那么说就七地心为刹那刹那性，就说七地菩萨他的心呢是刹那入刹那起的，啊这个方面就是提到了前面仁达瓦大师的这样一种根据，他也是说七地菩萨他是这个入灭尽定是刹那刹那能起的。而且在《入中论》当中讲的话，就说是刹那刹那能起入呢，也是有这样一种讲，在讲七地菩萨功德的时候呢，灭尽定能够刹那刹那起入的。

“诸菩萨大菩萨遣除诸有实法之体相而入定，诸声闻、缘觉并非如是。”那么就说是这个，啊这个七地菩萨呢能够遣除有实法的体相，啊遣除对有实法的这样一种这个体相的执着而入定，声闻缘觉呢没办法做到这一点。

“此等声闻、缘觉入灭尽定堕入具现行之能取所取相中”，所以说他有一种能取的所取的相，而七地菩萨呢没有这个相，啊是从这角度。

【**见到佛陀亲自解释自己之密意的此经便可打消疑团**】

也就是说在这个啊就是说是佛陀自己解释了自己的密意，那么就说是佛陀在《十地经》当中所讲的这样一种这个密意呢，实际上《圣楞伽经》当中已经做了解释了。

【**也就是说，声闻、缘觉阿罗汉入共同灭尽定，而菩萨则从六地开始入此定。虽然在这里有许多要讲述的，但只是简要说明到此。**】那么也就是说呢，声闻、缘觉阿罗汉他可以入共同灭尽定。一般来讲前面提到过，就说是小乘自宗来讲，入灭尽定从三果开始有这个能力。啊然后当然阿罗汉他更有这样一种入灭尽定的能力了。

那么“菩萨则从六地开始入此定”，这个地方要注意的。那么在这个《楞伽经》当中也是说，自六地起啊入定。那么这个地方说：从六地开始入此定，那么是不是这个菩萨五地之前没有办法入灭尽定而只有六地开始入呢？并不是这样的。那么就说从初地菩萨开始就可以入这样一种灭尽定了，那么灭尽是什么意思呢？灭尽为真实，就是真实 的意思，月称菩萨在释词当中讲，实际上这样一种灭尽定的意思就是讲真实的定，初地菩萨就可以入这样的真实的定。那为什么此处说六地开始入此定呢？这个方面有个前提，六地菩萨的时候呢他在出定位的时候，会度增上，就是通过增上的能力来入定从六地开始有，五地以下没有，五地菩萨是禅定入增胜的，六地菩萨是智慧入增胜。他从六地开始智慧入增胜，而且六地是下面第七地刹那刹那入起灭尽定，这样一种近因。为什么他七地可以刹那刹那入起灭尽定呢？因为他六地的时候慧度已经自在了，慧度增胜的。所以说从增胜的角度开始入这个定的话，是从六地开始的，不是说六地才能够入灭尽定，而五地以下没办法入灭尽定，这方面不是这个意思，这方面是益西堪布在讲《入中论》注释的时候，也提到过这个问题，他主要是六地开始增胜的能力。从增胜入灭尽定角度来讲是六地开始有，然后他作为七地作为刹那刹那入起灭尽定的一种不共的能力的因，以他作为基础，我们又说再进一步讲，为什么你六地能够慧度增胜呢？就因为你五地的时候禅定没有增胜，这种不共的禅定有增胜，所以他为六度的时候慧度增胜打好了一个基础，那么六度慧度增胜就是为了七地他刹那刹那入起灭尽定，也是铺垫好一个真实扎实的基础，这个地方六地开始入词意思呢应该是从增胜的灭尽定角度来讲的，麦彭仁波切说呢，虽然在这个地方有很多要讲述的，但是简要的说明到这个地方就可以了，把核心的问题都讲清楚。

【**总而言之,法无我的范围中已包含了人无我在内**】

总而言之整个法无我的范围当中，已经包含了人无我。法无我是一种总相，人无我是一种别相，

【**虽说人我已包括在法我中,但由于主要转生轮回的因就是人我执,因此只要打破人我执,就可以免除以业惑而投生三有的后果。】**

那么就说人我是包括在法我当中的，这方面人我和人无我不一样，法我和法无我不一样，有的时候不注意的时候就把人我和人无我混在一起了，把法我法无我混在一起了，这样，法无我是没有法我的角度，法我是讲认为法有自性的角度来讲的，所以这个地方讲前面讲法无我的范围包括了人无我空性，这个方面是从他的空性方面讲的，后面说人我包含在法我当中，这个就是就他的所断的角度讲的。那么人我是包括在法我当中的，但是由于主要转生轮回的因呢就是人我执，所以说因此只要打破人我执就可以免除以业惑而投生三有的后果。这一段话和下面要引出的另外一个论题，人我虽然是一个法，但是如果你要单单的从轮回当中解脱的话，不需要证悟整个法无我空性，只需要证悟人我空就可以了，所以这个地方这样讲，虽然人我包括在法我中，但是由于主要转生轮回的因就是人我执的缘故，说只要打破人我执就可以免除以业惑而投生三有的后果，说在整个法我当中，把人我证悟空性，也就可以打破三有轮回了，而整个法我空性他不需要证悟的，你如果获得究竟的解脱你可以证悟所有的法无我，但是呢如果你单单想从轮回中获得解脱，只是需要证悟人无我。这个方面也是说明了，声闻缘觉他的目标是什么？他只是想从轮回当中获得解脱而已，所以对他来讲的话，只是修习人我空性就足够了，根本就不需要再把所有的这些法，连无分微尘、无分刹那在内都证悟空性，这是不需要的。这个方面有些宗派的观点认为，就说声闻缘觉必须要证悟法圆满法无我空性，所以说他在真正要圆满证悟人我空性的时候，也必须要把连微尘刹那在内的所有的法证悟为空性，才能够真正打破我执，才能够避免轮转轮回。我们说这个不需要，因为就说导致我们投生的就是这个人我执，这个人我执虽然包括在法我当中，但是呢人我它是主要的因，把他打破之后就可以了。

【**那么依靠什么道来打破人我执呢？需要依靠通达补特伽罗 〖人〗为空性来打破。】**

那么既然是我们说打破人我执就可以避免投生三界，那么,要通过什么样道来打破人我执呢?下面回答说：

需要依靠通达补特伽罗无我或者通达补特加罗为空性，或者就是说通达人无我空性来打破，人我执他是有境，他所执着就是人我，现在我们要必须要把人我执的对境人我，通过无我空性来打破，在相续当中证悟空性，这个时候就可以避免流转了。

【**以怎样的方式来打破呢? 只要通达了俱生我执的对境——依靠蕴执或所缘境之蕴而假立的“我”除了依缘假立或缘起或者依缘而生的本体以外丝毫也是不成立这一点,便可如同去除将绳子视为蛇的执著一样推翻我执】**

那么我们怎样来打破这样一种人我呢？必须要通达俱生我执的这个对境啊，依蕴而假立的我，他是不存在自性的，那么实际上就是说所谓的依靠蕴执或者所缘境的蕴而假立的“我”，那么这个所缘境我们不要理解成是在外面好像柱子瓶子这样的所缘境，实际上对于我们自己来讲的话，我们的所缘境就是我们身体的心，我们的身心状态就叫做这个方面的所缘境，平时我们说我来了、或者我走了、我很痛，这方面实际上就是指蕴本身的，他是依蕴而假立的，他通过所缘境这个蕴而假立为我的，这个时候必须要了知依蕴而假立的我，他除了依缘而假立之外，单单通过五蕴来假立之外，或他这个缘起之外，或者就说他依缘而生的本体之外呢，丝毫不成立一个实实在在我的本体，必须要认定这个无我的这个自性，那么像这样认定之后呢，他就可以去除将绳子视为蛇的执着一样。那么这个蛇的执着呢，我们认为这个是一条蛇，这个蛇的执著呢就是我们的我执，那么就说蛇的执着的对境呢就是认为这个绳子是蛇，就是相当于把这个绳子错认为是蛇，就相当于把五蕴错认为我，这个时候我们就要分析啊，到底有没有存在这个蛇？如果根本没有蛇我们蛇的执着马上就会退下去的，所以说这个时候就必须要详细观察。

【**而诸多微尘、诸多刹那的部分与俱生我执之执著相的耽著境直接相违,因此了知(俱生我执与遍计我执)这一切均以我而空并进一步修习,即可从根本上消灭我执,依此所有烦恼也会杳无踪影,仅此便能从轮回中获得解脱。】**

那么下面就是告诉我们这样一种观察的方式，实际上我们的蕴是诸多微尘的积聚，和诸多刹那的积聚，这个就是真正余蕴的本体，我们如果对于我们现在的这个身体的色蕴，对于我们相续当中受想行识的心法来做观察的时候，身体是诸多微尘的积聚，我们的受想行识的这个心法是诸多刹那的积聚，所以说，诸多微尘和诸多刹那的部分和俱生我执之执着相的耽著境直接相违，俱生我执的执着相是什么？就是这个我。那么这个我是什么呢？在我们的感觉当中，他是一个整体，它是一个常有的一个东西，啊整体的常有的东西，那么实际上我们所执着的我呢他是一个恒常常一的一个法，但是我们真正观察的时候，所谓依蕴而立的我，那么这个人我呢有的时候我们就认为这个是五蕴呐，把整个五蕴的这样一种整体和他这样一种整体的法呢就假立成一个我。那么就说你俱生我执的所缘境就是我，那么我的设施处是什么？我的设施处就是五蕴，那么我们再进一步分析：这个五蕴到底是不是一个常一的本体？我们分析之后就知道，哦身体是很多很多微尘组成的，所以我们可以把我们身体分成五大部分，就是头、身体的或者就说其他的这样一种部分或者六大部分可以，像这样讲的时候呢我们就知道这个是多体的，再分析的时候呢把脑袋分析成微尘，实际上最后分析每一个部分全部都是一种微尘组成的，那么在这个微尘组合当中哪一个是我呢？没有一个是真正我的自性，再把这个心识分析成很多刹那，我们真的分析的时候有没有一个常有的这样的法存在呢？实有的法存在呢？根本没有。所以就可以把这样一种我们的五蕴分析成微尘和刹那部分，那么已经变成了很多微尘和刹那部分的时候，这个里面还有没有我的相呢？这个里面就没有我相了，这个所谓我的相只是缘粗大的五蕴的一体，粗大五蕴的一体而假立一个我相，那么如果已经没有了这个粗大的相了，已经变成无数个微尘了，已经变成无数的刹那了，这里面哪里去找一个我相。

所以说如果我们要打破我执呢，要打破这个我执呢，必须要破俱生我，破俱生我的时候，我们说我到底是什么呢？这个我就是缘五蕴而假立的。所以，我们要对五蕴做观察，就前面所讲的要破蕴执。那破蕴执五蕴到底是不是一个整体的？根本不是整体的，真正分析下去的时候，它有无数微尘，它只是有无数微尘而已，只是有无数的刹那而已，那么无数的微尘和无数的刹那是不是有我的相呢？在这个上面是根本没有我的相的。

所以通过这样的分析，分析和观察很多次之后，然后入座去修习，最后就一次一次地了知生起一个无我，无我的这样一种执着。这样一种无我的执着越强烈，这个我执就越弱，通过这样方式就可以把“我”的执着相完全给打破了。所以，这个方面讲诸多微尘诸多刹那的部分和俱生我执的执着相——耽着境直接相违了，一个是多体的，一个是异一的，像这样的整体的一个法，一个是根本不存在整体的法，所以说这样一种实际情况就是诸多微尘和刹那。

就说我们迷乱地了知，就是把这些很多微尘刹那误认为是一个总相，一个实实在在存在的我，所以说我们认为的这个我他应该是常一的，但是实际上我们说我的一种设施处它不是常一的，它是微尘刹那的一部分。这方面就出现了一个问题，什么问题呢？这个地面只是我们的就说分别念出了问题，实际情况不是像这样的。但是，以前我们没有观察的时候，就好像没有用灯去照这个蛇一样，那么如果一观察之后呢，发现它就没有一个我，就相当于我把灯挑出来一看的时候，只是一条绳子而已，哪里有一个所谓的蛇的存在呢？所以说像这样完全是来自于迷惑，如果你通过这样的智慧的灯一点亮之后就能够知了，实际上这个“我”纯纯粹粹就是假立的，而且这样一种是一个大骗局，从无始以来就欺骗我们，一直认为有一个我存在，为了他奋斗，为了保护他然后付出了很多的生命，付出了很无意义的时间和精力，但现在看起来居然是个大的骗局，从来就没一个所谓的“我”的存在。从这个时候，开始我们就开始认清了这个“我”的假相，开始要断除“我”，通过修无我的空性，回归到真正实相当中，这个时候就可以说是修解脱道。

所以**因此，了知俱生我执和遍计我执，一切均以我而空**。实际上就是说，只有五蕴，五蕴以“我”而空的，五蕴上没有“我”这个叫做均以“我”而空，五蕴上面即不存在俱生我执，也不存在遍计我执，这个方面叫做以“我”而空，只是有五蕴而没有我。

**进一步修习就可以从根本上消灭我执**，如果进一步修持空性，从根本上把我执消灭了。**因此，所有烦恼也会杳无踪影**，因为烦恼是从我执而有的，我执一旦消灭，那么烦恼就不会有，依此就可以从轮回当中获得解脱了。

所以，这个方面观察的步骤是很清楚的，我执是依靠我而有的，“我”是依靠对蕴的错误认知而有的。所以，第一步就是观察五蕴，对五蕴作详尽观察我们就会发现，在五蕴上面没有“我”，如果是发现所见的“我”没有，进一步修行他就可以消灭我执，证悟无我的时候就可以消灭我执，我执一没有之后，通过我执而生的烦恼产就没有了，如果没有烦恼就没有业，没有业就会从轮回当中获得解脱了。

**【而小乘行人不希求、不修行其它法为无我（之道），当然也就不会有现前法无我的结果。】**

那么就说小乘行人他也不希求法无我空性，也不修行法无我空性，他只是想从轮回当中获得解脱，所以说他一心一意想怎么样打破我执，从轮回中获得解脱。所以他对法无我空性是也没有观察过，也没兴趣去观察，他不修行的话当然也不会现前法无我的结果，不会有现前法无我结果的意思实际上就是说，声闻缘觉，他没有修习，他最初的时候没有抉择法无我的空性见，没有修习法无我，也不会证悟法无我，所以为什么有些宗派说有些声闻缘觉他已经圆满地证悟了法无我的空性，从哪里来的呢？他既然没有修习过圆满法无我，也不可能证悟圆满法无我空性的。

**【由于法无我不存在，也就不会有遣除所断所知障的情况。】**

因为声闻缘觉，他没有怔悟法无我空性，对他来讲，法无我空性是不存在的。既然没有证悟法无我的空性，也就不会有通过法无我的空性证悟而遣除他的所断，以及违品的所知障的情况，他也不会断障，也就是说他没有证悟也就不会断障，他如果证悟了就一定会断障。那对方说了，证悟了法无我空性，但是不断障，这是不可能的事情。所以，还是围绕这个主题在宣说。

**【自相续的蕴相续与蕴聚合仅是从未以智慧加以分析这一点而假立、执著为“我”的。】**

那么，我们自相续的蕴相续，我们就说从时间上来讲，它在不间断的相续，还有五蕴的聚合，这个是从没有以智慧加以分析而假立、执为“我”的，如果你没有智慧的时候，就仅仅把蕴的相续和蕴的聚合，把这个认为是“我”，但实际上如果你分析的时候呢，这个没有一个实实在在 “我”的存在，“我”在哪里呢？根本就没有“我。

**【所以，如果没有以智慧对这些蕴分析、剖析成多体，甚至人无我也无法证悟，由于缘假立为我之因——蕴的缘故。】**

如果没有通过智慧对蕴进行分析，没有把蕴分析剖析成多体的话，甚至连人我空性也是无法证悟的，为什么没有办法证悟呢？因为你还在缘假立我的因，这个蕴还存在，你对蕴还执着的缘故，只要对蕴还有执着，那么就说明你对蕴的本体还有无明。如果你对蕴的本体还有无明，那么对于蕴他就会认为是“我”，他对于蕴认为是“我”的这样一种情况的结果就会出现。也就是说，为什么我们还认为这(绳)是条蛇呢？因为我们对于蛇的这样一种假象，就说了知他的假相的一种灯光有粗像。如果没有出现灯光之前，我们会一直认为这是条蛇。

所以说为什么我们一直还有我执呢？是因为我们对蕴的这样执着的无明，对蕴的本体还没有了解，这个对蕴的本体不了知，实际上就是一种无明，就是一种障碍。怎样打破这样一种无明？只有对蕴作观察，打破对蕴的执着，这个时候就相当于挑起了夜灯，把灯挑起来之后就可以看清楚一样。所以这个方面也是说你必须还是要把五蕴进行分析，剖析成多体，这个对五蕴的分析剖析，实际上就是对法的分析，所以说当你把这样的法分析成多体，证悟了这样一种整体的五蕴不存在的时候，这也是证悟了一部分法无我，所以，一部分的法无我还是要证悟的，但是圆满的法无我不需要证悟。

【**《宝鬘论》中针对声缘而宣说了蕴是多体聚合之自性故胜义中不存在的道理。】**

在《宝鬘论》我们学过，针对声缘的分析，五蕴是多体假立，通过分析是四大聚集，尤其是对色蕴分析的时候，它是四大组合，四大元素是因，是多等等，从这方面分析的时候，胜义当中也不存在这样一种五蕴这样实一的本体也做了详尽的观察的。

【**《阿含经》中说“观色如聚沫”等（等字包括观受如水泡，观想如阳焰，观行如芭蕉，观识如幻事），按照经中的意义，通达蕴本身是对多体之分而假立的道理者即能圆满人无我。】**

那么在《阿含经》当中讲了“观色如聚沫、观受如水泡，观想如阳焰，观行如芭蕉，观识如幻事”，它对五蕴都是这样做观察的，色法如聚沫一样，受如水泡一样，乃至于心识如幻事一样，像这样的，那么经中的意义就通达蕴的本身，是对多体之分的假立，所谓的蕴是什么呢？对多体之分的假立，除了这个之外，没有一个实实在在的一个实有的五蕴，如果能分析这个通达这个，就能圆满无我。所以在《俱舍论》当中它对五蕴的分析它是分析的非常透彻的，他就说直接把蕴说成是集聚的意思，他就把很多很多很多法聚积在一起，这个叫蕴。所以他如果能够这样对五蕴进行详尽分析的话，实际上分析到极致的时候，也就能够通达一切万法是无我的道理，或者说人是无我的道理一样。，这方面就可以完全知道的。

【**《入中论自释》中在解释“无我为度众生故”这一颂词时说：“人无我是为了令诸声缘解脱而宣说，为了诸位菩萨获得遍知佛果而宣说二无我。】**

那么在这个《入中论自释》中解释“无我为度众生故”这一颂词当中是这样讲的，那么人无我是为了令诸声缘解脱而宣说，那为了菩萨获得遍知果位而宣说的二无我，就说即是给声闻缘觉宣讲的是人无我给菩萨宣讲的是二无我

【**声闻、 缘觉虽已见到依缘而生的缘起性,然而彼等却未圆满修行法无我,仅有断除行于三界之烦恼的方便。**】

那么声闻缘觉虽然见到了依缘而生的缘起性，这个就说缘生缘性呢他就讲到了这样一种这个人我，那么这个人我是依靠缘而产生的这样一种缘起性是见到了，但是呢他们却没有圆满修行一切万法无我仅有断除行于三界烦恼的方便，行于三界烦恼的方便呢就说是行于三界烦恼就是讲这个人我只为根本，那么断除这个方便就是修持人无我空性的道理，已经是圆满修持的唯一了知的，但是呢他们对于这样一种这个法无我空性呢没有圆满性，

【**彼等完整修行人无我可以立足。**】

所以这个地方讲的很清楚他们是完整的修行了人无我了，这一点是可以立足的。但是依靠这个圆满的窍诀修法无我这个是没有的，没有修习那就不会又证悟了，

【**依此教证也能确定声闻、缘觉并未圆满证悟法无我。**】

那么通过这个教证呢，也能够确定声闻缘觉实际上也是没有圆满的证悟法无我空性的，

【**如果在尚未圆满证悟法无我时不能断除烦恼,那么声闻均未圆满修行法无我又岂能断除烦恼呢?】**

那么这一段话的意思呢，主要是针对对方的观点，那么对方有些宗派呢，他就认为声闻缘觉他已经断除了烦恼，他断除烦恼的原因是什么呢？除烦恼的原因是圆满的证悟了法无我空性，他们还有一个观点就说是什么呢，对方有一个观点就是说，那么就说声闻缘觉必须要通达像应承派一样的那种空性，法无我空性必须要圆满通达。如果单单的修行像《俱舍论》这样一种论点，是没有办法断烦恼的，为什么呢？因为《俱舍论》当中没有讲圆满法无我空性，他只是讲到了这些蕴，这些五蕴是多体的啊、刹那生灭的，就讲这些。所以他就讲了，如果单单靠修持《俱舍论》自宗无法断烦恼，那么怎么样能断烦恼呢？只有圆满的证悟法无我空性，那么这种圆满法无我空性，只有依靠应承派的这样一种论点，才可以断除烦恼，所以从这方面讲的时候呢，这个地方有个前提，这个前提就是，这个对方的观点就是这个，所以他认为呢，只有圆满证悟了法无我空性才能够断烦恼。如果单单靠声闻自道是没有办法断烦恼的，所以他承许呢一切的声闻缘觉都要通达法无我空性，这个时候呢我们是一个反问，如果在没有圆满证悟法无我的时候不能断烦恼的话，那么你们的观点没有证悟法无我就不能断烦恼，那么声闻没有修持圆满法无我又怎么能够断烦恼呢？那么声闻他既然没有修，那么他就没有办法证悟，没办法证悟，他怎么能断烦恼。就应该成了没办法断烦恼了，那么如果对方说：是啊我们就是这样承认的，我们承认声闻缘觉他如果不圆满证悟法无我，就无法断烦恼。但是我们说呢：你这个说法和前面《入中论》自释的说法矛盾的，《入中论》自释呢已经讲的很清楚了，**然而彼等却未圆满修行法无我仅有断除行有三界烦恼方面，**所以说你认为了他必须要圆满证悟法无我空性，而《入中论》自释当中月称菩萨说呢：他们没有圆满修持法无我空性，他们如果没有圆满修持法无我空性呢，又怎么能够断烦恼？像这样的话你的这个说法和月称菩萨的教证就矛盾了。所以说呢我们还是说明一点呢，要断烦恼不需要证悟圆满法无我空性，断烦恼呢单单是证悟圆满人无我空性就已经足够了。我们就已经说明这个问题了，

【**因为(法无我与烦恼)这两者是随存随灭的相应关系,依据正理也同样可证实这一点。】**

就是按照你们的观点来讲，因该断，为什么应该断呢？因为你们说凡夫烦恼，法无我和烦恼二者是随存随灭，那么有了这样一种法无我空性就不会有烦恼，有烦恼的缘故呢肯定没有法无我的空性。所以像这样讲，但是我们说不一定的，那么就说是这个断烦恼不需要法无我空性，当然如果你圆满证悟了法无我空性，肯定是人无我空性证悟了。这个烦恼就不会存在的，但是呢就说是这个断烦恼只需要人无我空性就足够了。按照你们的观点法无我空性和烦恼两者随生随灭的相应的缘故，应该断除，但是这个是没办法断除的，不单单是依靠教证呢可以说明这个问题呀，依靠正理也可以同时证实这一点，下面就说还要讲了，就说单单依靠人无我空性就可以断烦恼了，不需要法无我空性断烦恼的问题呢，下面还要讲，今天就讲到这个地方。